

DOI: 10.7340/anuac2239-625X-171

L'agency delle entità non umane nella recente antropologia dell'*Indigenous Lowland South America*

Alessandro Mancuso
Università degli Studi di Palermo
alessandro.mancuso@unipa.it

Abstract:

In the last twenty years, *agency* has entered the field of anthropological studies of *Lowland South America Indigenous Peoples* as a term and a topic of concern. Ethnographical and theoretical treatment of this notion has intertwined here with the revisiting of the concept of animism, Viveiros de Castro's statements about "amerindian perspectivism" and a broader "ontological turn" in research orientation. In the paper I discuss this trend, focusing on how different notions of *agency* are used to talk about topics as shamanism and ontological status of artifacts as well as, more generally, of other non-human categories of beings. I pay attention too to dissonances and consonances in this field of study between approaches closer to socio-cultural anthropology and anthropological linguistics. Finally, I show how this meeting of the notion of *agency* with ethnography of Lowland South America has precipitated its deconstruction.

Keywords: Sociocultural Anthropology, Lowland South America, Agency, Animism, Shamanism.

Introduzione

Negli studi antropologici sulle popolazioni amerindiane delle cosiddette Terre basse sudamericane (da ora in avanti LSA, acronimo che sta per *Lowland South America*, dizione che si riferisce non solo all'area amazzonica, ma all'insieme delle regioni non andine)¹ prodotti

¹ In un importante volume collettaneo che raccoglie studi di differente provenienza disciplinare sulle popolazioni di affiliazione linguistica Arawak, i due curatori affermano che LSA «includes the Amazon basin, the Orinoco basin, the

nell'ultimo ventennio, l'uso della nozione di *agency* è stato frequentemente connesso tanto alla ripresa della nozione di animismo, influenzata dalla rivisitazione che ne ha fatto Philippe Descola, quanto alla diffusa adozione del concetto di "prospettivismo amerindiano", elaborato da Eduardo Viveiros de Castro.

Gli approcci teorici di Descola e Viveiros de Castro hanno condiviso un obiettivo di fondo: quello di proporre una nuova comprensione, che ambisce a liberarsi dal "moderno-centrismo" concettuale della letteratura etnografica, delle concezioni indigene della persona e della soggettività, mostrando come esse dipendano da peculiari presupposti "ontologici", "cosmologici", "sociologici". Questi ultimi implicano, tra l'altro, modi di concepire le relazioni tra esseri umani ed esseri non umani ben diversi da quello impostisi nel pensiero moderno dopo Cartesio, proprio per l'attribuire anche a questi ultimi (non indistintamente, ma a determinate categorie e in determinate circostanze che variano da gruppo a gruppo) caratteristiche considerate distintive della *personhood* e della soggettività umana (ad esempio presenza di una coscienza riflessiva, di intenzioni, di senso etico).

Sia il rilancio di un rinnovato concetto di "animismo" che l'introduzione di quello di "prospettivismo" nell'antropologia dell'area LSA risalgono alla seconda metà degli anni novanta. Come ha notato Laura Rival, «*with the benefit of temporal depth, we are now in a better position to appreciate how the academic understanding of animism has evolved over time, and, with it, the use of a number of other key concepts, such as agency, humanity and intentionality*» (Rival, 2012b: 128).²

In questo scritto, cercherò di ricostruire questa "co-evoluzione", attraverso un esame critico di alcune delle sue tappe principali.

La nuova attenzione per le "ontologie indigene" e il ripensamento della nozione di *agency*

In *Par delà nature et culture*, Descola si è mostrato poco propenso a utilizzare la nozione di *agency* per la costruzione di una teoria generale e di un quadro comparativo delle pratiche di interazione fra uomini e ambiente. Essa, mettendo in primo piano «*la créativité de l'activité intentionnelle [...] propre aux acteurs sociaux*» (Descola, 2005: 135), tenderebbe a lasciare sullo sfondo i principi di strutturazione di quelli che egli chiama "schemi integratori" delle pratiche, i quali a loro volta dipendono, in modo rilevante, dal tipo di "ontologia" dei rapporti tra umano e non umano prevalente in una data popolazione.

Le riserve di Descola nei confronti dell'*agency* lo hanno portato a non impiegare questa nozione nemmeno quando parla dell'animismo come "ontologia" identificata dal fatto che la *personhood* non è considerata, come nell'ontologia "naturalista", un attributo distintivo degli esseri umani, ma può riguardare anche le entità non umane. Egli infatti elenca (ad es. Descola 2005: 168, 333) come caratteristiche della *personhood* la coscienza riflessiva, l'intenzionalità, le capacità di inviare e ricevere messaggi, di provare emozioni e affetti e di avere un comportamento "sociale",

Guiana Highlands, and other tropical and subtropical regions of the Caribbean and South America east of the Andes» (Hill, Santos-Granero 2002: 22, nota 1). La questione di come mettere in corrispondenza questa demarcazione fisica con una demarcazione di "aree culturali" è oggi sempre più oggetto di ripensamento, soprattutto man mano che emergono i rapporti di ordine storico e culturale tra LSA e area andina. D'altra parte, nelle operazioni comparative vi è una certa tendenza a una sorte di sineddoche per cui si è spesso usato "*Amazonia*" per riferirsi in effetti a LSA.

² Per un'esposizione delle diverse tendenze e per indicazioni bibliografiche più complete sulla rivisitazione della nozione di animismo in antropologia, cfr. Fausto, Costa (2010) e Mancuso (2014). Una selezione di testi, tradotti in italiano, di vari protagonisti del cosiddetto "*ontological turn*" tra antropologia e filosofia, si trova in Consigliere (a cura di, 2014a, 2014b).

ossia retto da regole (di natura “morale”) e da istituzioni. In questo quadro, l'*agency* costituisce una nozione superflua e ridondante, perché già contenuta nell'idea di intenzionalità associata alla presenza di una coscienza interiore.

Se da una parte le riserve di Descola nei confronti della nozione di *agency* dipendono dunque da un rinnovato privilegio accordato dalla sua teoria alla ricerca dei principi “strutturali” alla base delle pratiche, dall'altra il modo in cui egli la intende evidenzia un problema spesso sollevato nelle discussioni sul tema: quello della compresenza e della difficoltà di conciliazione delle differenti accezioni di significato assunte da questa nozione, tanto nell'antropologia sociale quanto in etnolinguistica.³

Da questo punto di vista, come ha sostenuto Michel de Fornel,

L'anthropologie du monde amérindien peut occuper une place importante dans l'étude des phénomènes d'agentivité, car les matériaux ethnographiques qu'elle recueille l'incitent nécessairement à élargir la perspective et à s'interroger non seulement sur la façon dont les sociétés conceptualisent l'agentivité des humains, mais aussi celle des non-humains, en particulier des entités surnaturelles, des esprits qui peuplent les mondes des communautés qu'elle étudie. (de Fornel, 2010: 8)

Le etnografie dei gruppi amerindiani hanno in particolare contribuito a rendere più complesso il concetto di *agency*, nella misura in cui si possono distinguere, spesso anche a livello della loro espressione morfo-sintattica, diversi tipi e “gradi” di *agency* in funzione sia della particolare “gerarchia di animatezza” delle diverse categorie di esseri, sia delle specifiche teorie della persona, del potere, della comunicazione, dell'attribuzione di responsabilità e di intenzioni, documentate presso queste popolazioni.⁴ Ma è altrettanto legittimo dire che in molte di queste etnografie, il rivolgere l'attenzione alla nozione di *agency*, giocando sia sui margini di sovrapposizione che su quelli di apertura delle sue diverse accezioni - capacità di intraprendere intenzionalmente un'azione, con effetti che possono, ma non necessariamente, portare un cambiamento dello “scenario” in cui si situa e di chi vi partecipa; ma anche capacità di un “agente” di esercitare un potere su un'entità che occupa la posizione di “paziente”, che ne può produrre la trasformazione; o, ancora, azione che incorpora “dimensioni di significato” che permettono tanto all'agente quanto ai suoi “interlocutori” di “valutarla”⁵ - ha permesso, come suggeriva Rival, di articolare in modo più puntuale e appropriato alla specificità dei contesti locali della ricerca, l'uso di nozioni come “anima”, “corpo”, “soggetto”, “oggetto”, che in una prima fase della rivisitazione della nozione di animismo si era spesso continuato ad adoperare con connotazioni di significato che non si discostavano troppo da quelle del pensiero moderno post-cartesiano e delle sue dicotomie concettuali.

L'agency nell'Amazzonia indigena secondo Viveiros de Castro

Probabilmente, è a Viveiros de Castro che si deve l'introduzione della nozione di *agency* nel lessico dell'antropologia amerindiana. Nel delineare la sua teoria del ‘prospettivismo amerindiano’, e in particolare per illustrare la tesi secondo cui presso molte popolazioni amerindiane l'attribuzione delle potenzialità di ‘soggetto’ con un ‘punto di vista’ può riguardare non solo animali e spiriti, ma

³ Si vedano ad es. Donzelli, 2007; de Fornel, 2010.

⁴ Cfr. Cuturi, 2007; Gnerre, 2007; Santos Granero, 2009b; de Fornel, 2010, 2013; Monod Becquelin, Vapnarski, 2010; Camargo, 2013.

⁵ Per queste diverse accezioni, cfr. Ahearn, 2001; Duranti, 2004, 2007; Fontaine, 2010; Gell 1998; Kockelman, 2007; Taylor, 1996.

anche ciò che apparentemente si presenta come ‘oggetto’, Viveiros de Castro fa un richiamo ad *Art and Agency* (1998), l’opera postuma di Alfred Gell, in cui l’antropologo britannico intende sviluppare una teoria dell’*agency* sociale degli ‘artefatti’ (categoria in cui possono essere compresi i ‘nostri’ oggetti d’arte) attraverso la proposta di una griglia concettuale che connette la teoria semiotica di Peirce⁶ con la teoria delle cosiddette ‘*distributed persons*’, elaborata da Marilyn Strathern.

Per Gell, l’antropologia sociale deve trattare gli artefatti partendo dal punto di vista dei ruoli che essi assumono nei processi di interazione sociale in cui è presente la dimensione dell’*agency* (come sopra definita), derivandone, in un secondo tempo, il loro eventuale significato simbolico ed estetico. Egli propone di considerare gli artefatti come ‘indici’ (nel senso di Peirce) di una ‘*social agency*’ che, per abduzione, può essere connessa tanto agli ‘artisti’ (i loro produttori materiali), quanto ai ‘ricettori’ (coloro ai quali essi sono ‘destinati’). Sempre per abduzione, è possibile collegare gli artefatti, in quanto indici, ai ‘prototipi’ che essi rappresentano (non necessariamente in forma iconica). Nell’interazione sociale tra queste quattro componenti, ognuna può assumere tanto la posizione di ‘agente’ quanto quella di ‘paziente’ (Gell, 1998: 1-27).

Di fronte al rischio di cadere in un’argomentazione paradossale (gli artefatti possono operare, almeno indirettamente, come ‘agenti sociali’, ma gli ‘agenti sociali’ sono, per definizione, ‘persone’; dunque, dal punto di vista della *social agency*, gli artefatti vanno considerati come ‘persone’), Gell propone due possibili vie d’uscita. La prima è di definire gli artefatti come ‘agenti secondari’ rispetto agli ‘agenti primari’; solo alle azioni di questi ultimi può attribuirsi una vera e propria intenzionalità, tuttavia ciò non toglie che la loro *agency* sia ‘distribuita’ nell’ambiente per mezzo degli ‘agenti secondari’. Ciò porta alla seconda via d’uscita: se l’*agency* è una caratteristica dell’essere ‘persona’ e se, come riassume Nicholas Thomas nella sua prefazione al libro di Gell, «*actions and their effects are [...] not discrete expressions of individual will, but rather the outcomes of mediated practices in which agents and patients are implicated in complex ways*» (Thomas, in Gell, 1998: ix), allora, sulla scia dell’affermazione di Strathern (1988), secondo cui le persone in Melanesia sono pensate non tanto come ‘individui’, ma ‘dividui’, è appropriato adottare una prospettiva relazionale, in cui gli ‘agenti sociali’ sono ‘*distributed persons*’, in cui ciò che conta è il modo in cui si configurano in una rete di relazioni sociali (Gell, 1998: 123).

Il resto del libro di Gell è un tentativo di applicazione di questo schema a casi concreti che corrispondono a interconnessioni sempre più complesse tra le posizioni (indice, artista, ricettore, prototipo, agente e paziente) di ciò che egli propone di chiamare “*the art nexus*”.

In un articolo originariamente pubblicato in italiano (Viveiros de Castro, 2001) e poi, in forma leggermente rivista, in inglese (Viveiros de Castro, 2004), comparando per contrasto la cosmologia “occidentale popolare moderna” e quella amerindiana, e correlando le loro differenze con differenti ‘epistemologie’, Viveiros de Castro connota l’epistemologia occidentale come ‘costruzionista’, in quanto «*il punto di vista crea l’oggetto*» e «*conoscere è oggettivare*». L’epistemologia amerindiana è invece riconducibile a quel sistema di conoscenze e pratiche sussumibile sotto la nozione di ‘sciamanesimo’, ed implica l’idea che «*il punto di vista crea il soggetto*» e che «*conoscere è soggettivare*».

Per Viveiros de Castro,

[...] *true (shamanic) knowledge aims to reveal a maximum of intentionality or abduct a maximum of agency (here I am using Alfred Gell’s vocabulary). A good interpretation, then, would be one to understand every event as in truth an action, an expression of intentional states or predicates of some subject. [...] in the Amerindian animist cosmology [...] an object is an incompletely interpreted subject. The object must either*

⁶ Cfr. Kockelman, 2007, per un altro modo di applicare la semiotica di Peirce al concetto di *agency*. Per un confronto critico con l’impiego dei concetti di Peirce da parte di Gell, si vedano ad es. Layton, 2003; de Fornel, 2013.

be expanded to a full-fledged subject - a spirit; an animal in its human, reflexive form – or else understood as related to a subject (as existing, in Gell's terms, "in the neighbourhood" of an agent) (Viveiros de Castro, 2004: 469, 470).

Sotto il profilo terminologico, la nozione di 'agente' è quindi accostata dall'antropologo brasiliano a quella di 'soggetto': un'equiparazione che certamente avrebbe potuto suscitare qualche perplessità tra gli antropologi linguisti, in cui, come si vedrà, la riflessione sull'*agency* si è originata proprio da come nelle diverse lingue si esprime sul piano morfo-sintattico il rapporto tra queste due posizioni (ad es. Duranti, 2004, 2007), e che mostra come, nel trattare il tema, l'incontro tra gli approcci provenienti dall'antropologia sociale e quelli dell'antropologia linguistica non sia stato immediato.

Sotto il profilo dei campi d'interesse, l'intervento di Viveiros de Castro ha orientato i successivi riferimenti alla nozione di *agency* all'interno dell'antropologia sociale delle popolazioni amerindiane verso tre temi principali: le relazioni tra '*master spirits*' di entità 'naturali', queste ultime e gli esseri umani; lo 'sciamanesimo'; e lo *status* ontologico degli 'oggetti'. Per ciò che riguarda questi ultimi, in realtà l'antropologo brasiliano si è in particolare riferito, sulla scia di Gell, agli 'artefatti': «[essi] hanno infatti questa interessante ambigua ontologia: essi sono oggetti che necessariamente rimandano a un soggetto; in quanto azioni cristallizzate, sono la materializzazione di un'intenzionalità immateriale» (Viveiros de Castro, 2001: 50).

In questo passo, il tipo di rapporto ontologico che gli artefatti intrattengono con l'azione di 'soggetti' è chiaramente riconducibile, nello schema di Gell, alla relazione artista/indice. Viveiros de Castro, inoltre, ha provato a connettere la nozione di 'agente sociale intenzionale' (e dunque, nella sua prospettiva, soggetto) anche al tema dello *status* 'ontologico' degli animali e delle piante nelle cosmologie amazzoniche, argomentando che anche nei casi in cui non sembra presente l'idea che essi siano in sé dotati di intenzionalità e di un principio spirituale, la loro *agency* può essere inferita, per abduzione, dal loro essere considerati 'indici' (e 'agenti secondari') dei cosiddetti loro "*spirit masters*" che funzionerebbero come loro "ipostasi" delle specie a cui sono associati (Viveiros de Castro, 2001: 50). L'uso del termine 'ipostasi' fa pensare che in questo contesto la relazione dello schema di Gell evocata sia stata soprattutto quella indice/prototipo; tuttavia, a questo livello di generalizzazione di casi e situazioni spesso molto diverse tra loro e caratterizzati comunque da una configurazione complessa, non sorprende che Viveiros de Castro abbia scelto di non specificarla.

In ogni caso, con poche eccezioni, nella letteratura etnografica più recente sull'area LSA, l'apparato concettuale di Gell, non è stato più ripreso per trattare il tema delle relazioni tra 'animali', 'signori degli animali' ed esseri umani. Si è invece assistito, in quest'ambito come nelle analisi sullo *status* 'ontologico' degli oggetti, a un sempre più intenso collegamento tra un ritorno all'impiego del termine *agency* in un senso più generale e l'attenzione per la configurazione indigena delle nozioni di '*mastery*' e '*ownership*' (che in italiano possono essere in parte fatte corrispondere a 'dominio'/'signoria' e 'possesso'), nelle quali l'accento è posto non solo sulla 'intenzionalità' e sugli 'effetti' dell'azione generalmente intesi, ma sulla sua connessione con processi di 'appropriazione' e 'condivisione', 'familiarizzazione' ed 'estranazione', e dunque con meccanismi di 'predazione', 'scambio' e 'reciprocità'.⁷

⁷ Fra gli interventi più recenti cfr. Fausto 2012a (una prima versione del quale era stata pubblicata in portoghese nel 2008); e i contributi raccolti in Monod-Bequelin e Vapnarski (eds.), 2010; Santos-Granero (ed.) 2009. Si veda anche la polemica che lo stesso Fausto (con toni inusitatamente accesi per un dibattito scientifico, che sembrano essere principalmente derivati dalla mancata citazione dei propri lavori e di quelli della sua scuola da parte dello studioso britannico), ha ingaggiato con Walker sulle pagine del *Journal of Royal Anthropological Institute* tra il 2012 e il 2013 (Fausto, 2012b, 2013; Walker, 2012; 2013).

Gli sviluppi più recenti del paradigma prospettivista.

A parte i tentativi (ad es. Gow 2001; Fausto e Heckenberger 2007) di ripensare i modi in cui in quest'area si configurano il proprio 'stare nella storia' (per recuperare un'espressione demartiniana) e la costruzione di memoria, di cui qui non ci occuperemo, la nozione di *agency*, come si è detto, è stata affrontata in relazione alla concettualizzazione dello sciamanesimo, ma per confrontarsi con la definizione che negli interventi citati, ne aveva proposto Viveiros de Castro: «*la capacità dimostrata da certi umani di attraversare deliberatamente i confini ontologici, e di adottare il punto di vista di soggetti non-umani, allo scopo di controllare le relazioni tra umani e non umani*» (Viveiros de Castro, 2001: 49).

In questa definizione, gli 'sciamani' amerindiani sono, tra gli esseri umani, quelli dotati di una maggiore *agency*, e questa prerogativa è legata al fatto che essi sono in grado di esercitare un certo grado di 'controllo' sulle classi di entità che occupano i vertici della 'gerarchia ricorsiva' (Fausto 2004) delle relazioni tra 'predatori' e prede: i grandi predatori animali, come il giaguaro, e gli 'spiriti' che, ritenuti responsabili della morte o della malattia degli uomini, si pongono anch'essi come loro 'predatori'. Come Fausto ha sottolineato di recente, non si tratta comunque di un controllo assoluto, perché, anche nel caso delle relazioni tra gli 'sciamani' e le entità non umane, in molte situazioni «*it is impossible to know who caused the action and who is acting*» (Fausto 2012a: 38).

In uno scritto intitolato "Shamans, animals and enemies: Human and Non-Human Agency in an Amazonian Cosmos of Alterity" (2012) Casey High ha trattato la questione assumendo una posizione che appare vicina a un orientamento, definito da Viveiros de Castro (1996) 'economia morale dell'intimità', che tra gli specialisti di Amazzonia indigena negli ultimi due decenni si è configurato in un rapporto di 'opposizione complementare' con l'orientamento inizialmente definito dallo stesso Viveiros de Castro 'economia simbolica dell'alterità', e poi riformulato in termini di 'prospettivismo'. High ha indirettamente sostenuto la necessità di leggere la definizione di Fausto alla luce della diversità di concezioni dell'essere umano in quanto definito da una specifica 'morale' dei propri comportamenti, per come documentate tra gruppi amerindiani dell'area LSA.

Tra gli Waorani (o Huaorani) da lui studiati, gli 'sciamani' hanno infatti un ruolo sostanzialmente passivo e non 'agente' rispetto al 'controllo' dei loro 'spiriti giaguari' ausiliari, essendone in pratica controllati. In quanto esseri umani, gli sciamani Waorani esercitano un'*agency*, ma connotata in modo diverso dall'*agency* 'predatoria' che sarebbe propria ai loro 'spiriti' ausiliari. L'*agency* degli esseri umani, e che li definisce come tali (e, a differenza degli spiriti, come esseri *morali*), è tra i Waorani indirizzata alla creazione e mantenimento di una "*everyday sociality*" (High 2012: 137). È in questa direzione che, in genere, operano gli sciamani, cercando di restaurarla quando gli uomini sono vittima di un attacco 'predatorio', anche se ciò non esclude che essi possano esercitare un'*agency* 'moralmente inumana'. Quest'ultima interverrebbe quando essi invece intraprendono atti di stregoneria (*witchcraft*), servendosi questa volta dei loro 'spiriti' come un 'padrone' fa con i suoi 'animali domestici'. L'oscillazione tra le capacità antitetiche di esercitare una *agency* propriamente 'umana' e un'*agency* 'predatoria' fa dunque degli sciamani Waorani delle figure ambivalenti, ma nello stesso tempo, secondo High, induce a riflettere su come tra esseri umani ed entità non umane l'*agency* acquisti connotazioni profondamente diverse.

In conclusione, nello scritto di High sembra più di essere di fronte a una 'variazione sul tema' che a un distacco dall'approccio di Viveiros de Castro. Nello stesso volume in cui esso è stato pubblicato (Brightman, Grotti, Ulturgasheva, a cura di, 2012), l'altro scritto in cui si discute estesamente la nozione di *agency* è quello di Laura Rival (Rival, 2012a), curiosamente anche lei un'etnografa dello stesso gruppo amazzonico studiato da High. Rival è una delle poche antropologhe dell'area amazzonica che, dopo l'incursione di Viveiros de Castro, si è confrontata esplicitamente con la teoria di Gell, con un obiettivo tuttavia abbastanza diverso: quello di sottolineare la distinzione, che nella letteratura etnografica più recente tenderebbe a scomparire, tra

le concezioni indigene dei processi vitali e quelle relative all'attribuzione di una intenzionalità cosciente, che quando sembra essere estesa a certe entità non umane, porta ad evocare la nozione di 'animismo'.

Il caso delle entità vegetali che, dopo l'analisi di Descola (Descola, 1986) consacrata agli Achuar, ha ricevuto uno spazio ridotto nelle etnografie dell'area LSA, è, secondo Rival, particolarmente istruttivo, e a questo proposito la studiosa si richiama alla discussione che Gell propone delle concezioni e nei rituali connessi al potere di crescita degli ignami tra alcune popolazioni melanesiane. Per Gell, in questi contesti gli ignami sono configurati come entità la cui vitalità e la cui *social agency* si manifestano nella capacità di determinare la propria crescita, ma senza che ciò implichi l'attribuire a essi, in modo diretto o mediato da 'agenti primari', una intenzionalità umana.

Rival pone tuttavia la questione se sia sensato, in casi come questi, parlare di un'intenzionalità e di un'*agency* delle piante, che comunque va tenuta distinta dall'intenzionalità e dall'*agency* umane. Riferendosi alle proprie ricerche in corso tra diverse popolazioni amazzoniche oltre agli Huaorani, in particolare i Macuxi dell'area guianese, conclude che in questi contesti: «*two distinct life forces may be at work, one characterising the intentionality of the master spirit or soul of the plant, the other relating to its biological condition. These two life forces must be distinguished, for they refer to two different kinds of will: the will to communicate and the will to live*» (Rival 2012a: 79).

La questione dell'*agency* degli oggetti e della loro 'soggettivazione' nelle 'ontologie amerindiane', che era stata al centro dell'intervento di Viveiros de Castro, percorre un altro volume collettaneo, curato da Fernando Santos-Granero e significativamente intitolato *The Occult Life of Things. Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood* (Santos-Granero, ed. 2009), in cui, leggendo i saggi che vi sono compresi, è difficile occultare l'impressione che i termini attorno cui è fatta girare la discussione siano, con poche sfumature secondarie, simili a quelli finora esaminati.

Nella sua introduzione, Santos-Granero (Santos-Granero, 2012a), che dichiara di volere adoperare '*agency*' non nel senso di Gell, ma in quello "classico" di «*a subject's conscious capacity to act upon or to exert power over other beings and the surrounding world*». (Santos-Granero, 2009a: 24, n. 3), parte da una critica della tesi di Viveiros de Castro (Viveiros de Castro, 1998) secondo cui nelle ontologie indigene dell'area LSA le tre categorie fondamentali di 'esseri viventi' (*living kinds*) sono gli uomini, gli animali e gli spiriti, mentre la 'spiritualizzazione' (ossia l'attribuzione di un principio 'spirituale' identificabile con 'l'anima') di piante, fenomeni meteorologici e artefatti va considerata 'derivativa'. Secondo Santos-Granero, i saggi del volume, che non riguardano il ruolo non solo degli 'artefatti', ma delle 'cose' (in cui egli comprende tutti gli 'oggetti e i fenomeni naturali') nelle società amazzoniche, dimostrerebbe altrimenti. In realtà, come si evince dal prosieguo del testo, questa dimostrazione si basa soprattutto sul fatto che, a differenza di quanto sostenuto da Viveiros de Castro, non tutte le cosmogonie amazzoniche porrebbero al centro gli 'eventi' che portano alla perdita dell'originaria 'indistinzione' tra uomini e animali e, parallelamente, alla prima appropriazione (per sottrazione ad altri esseri che in origine li detenevano) degli artefatti da parte degli uomini. In molte di esse, invece, gli artefatti sono dati *ab origine* come componenti con cui si 'fabbricano', o da cui derivano, per 'trasformazione', i 'corpi' degli altri tipi di esseri (demiurghi, uomini, animali) che oggi esistono, mentre nel caso di altre categorie di 'cose' non direttamente assimilabili ad artefatti, esse assumono la loro presente forma (di astri, fenomeni meteorologici, rilievi fisici, ecc.) per 'auto-trasformazione'. Per questo, Santos-Granero propone, concludendo la sua introduzione, di parlare di un carattere delle 'ontologie amazzoniche' che, oltre che 'animista' e 'prospettivista' è anche 'costruzionista' (Santos-Granero, 2009a: 21).

A partire dal modo in cui i discorsi cosmogonici raccontano dell'origine degli 'oggetti', e constatando che, secondo i casi, si menzionano varie modalità, lo studioso propone allora una classificazione in cinque categorie in cui a queste differenti modalità corrisponderebbero differenze

che attengono a come gli 'oggetti' vengono «subjectivized, *but also in terms of the degrees of animacy and agentivity they are thought to possess*» (Santos-Granero, 2009a.: 9, enfasi mia). A un estremo di questa classificazione si situerebbero 'oggetti' che vengono considerati '*fully subjects*', capaci, nel senso di Gell, di un'*agency* 'primaria' (o come viene detto a p. 18, con una formula che suscita un'impressione di ridondanza: «*of great agency and extraordinary powers*», riconducibile al fatto che sono dotati di 'un'anima'; all'altro si trovano 'puri oggetti', considerati senza *agency* e senz'anima. Tra essi, si incontrerebbero 'oggetti' che, presso diverse popolazioni amerindiane, possono essere 'soggettivizzati' e operare come una sorta di 'agenti secondari', la cui *agency* richiede 'l'attivazione' da parte di 'agenti primari'. Questa spesso corrisponde a un processo che Santos-Granero chiama di '*ensoulment*', ossia, si potrebbe dire di 'animazione' mediante l'acquisizione di 'un'anima'. Molti 'oggetti' connessi alle pratiche degli 'sciamani', come certi tipi di pietre tra gli Urarina (Walker, 2009), gli Amuesha (Santos-Granero, 2009b) e i Runa (Guzmán-Gallegos, 2009), rientrerebbero in questa categoria, e la loro relazione con gli 'sciamani' non andrebbe vista come quella tra uno strumento e il suo utilizzatore, ma come un 'addomesticamento' o l'instaurazione di una relazione 'amicale' (*friendship*) tra due potenziali 'agenti', che spesso comporta il loro allontanamento dalla sfera di influenza di altri esseri non umani alla quale erano in precedenza associate.

A questi meccanismi di 'soggettivazione' corrisponderebbe la possibilità di identificare nell'area LSA meccanismi di 'oggettivazione' della 'soggettività'. Da una parte (e in questo caso Santos-Granero si riallaccia alla formulazione di Viveiros de Castro), essi possono consistere nel considerare qualcosa (inclusi gli esseri viventi e gli stessi esseri umani), come 'artefatti' fabbricati che incorporano la soggettività di chi li ha fabbricati; dall'altra, essi si configurano come 'de-soggettivazione' di entità che altrimenti eserciterebbero un'influenza dannosa sugli esseri umani (cfr. Fausto, 2007). Infine, come alcuni dei saggi del volume documentano (ad es. Erikson, 2009), questi due meccanismi si intersecano con le ideologie riguardanti le relazioni di 'domesticità' e/o 'dominio' in quanto, presso certe popolazioni indigene diverse specie di animali sono considerate 'oggetti' posseduti da determinate categorie di spiriti, anche se, dal punto di vista dei marcatori linguistici, che prevedono la distinzione tra 'animato' e 'inanimato', essi continuano a essere inclusi nella categoria 'animata'.

Nonostante l'accuratezza etnografica degli studi di caso qui raccolti, in cui si evidenzia una varietà di concezioni e pratiche, dal punto di vista delle problematiche e dei concetti analitici impiegati, il volume articola, come ho già detto, seppure per confutarne alcuni assunti, il 'paradigma' prospettivista, che negli ultimi vent'anni sembra essere diventato la *koiné* che regola buona parte della comunicazione scientifica tra gli specialisti di popolazioni amazzoniche.

Non intendo entrare nella *querelle*, che si sta sviluppando negli ultimi anni,⁸ intorno a dove si stia dirigendo quella che indubbiamente è stata inizialmente una 'spinta propulsiva' impressa da Viveiros de Castro al rinnovamento dell'antropologia dell'area LSA, anche se ritengo importante ripensare, per dirla con Geertz, il modo di collegarvi concetti 'vicini' e 'lontani' all'esperienza di indigeni e antropologi che è divenuto egemonico nell'ultimo ventennio. Sembra però di poter predire che, rispetto all'apparato teorico dispiegato dal filone 'prospettivista', la nozione di *agency* non sia destinata a mantenere un ruolo concettuale autonomo, e che invece esso, pur continuando a 'citarla', ha contribuito a 'decostruirla' (cfr. Rival, 2012b).

Dall'antropologia sociale all'etnopragmatica

È interessante confrontare la traiettoria dell'*agency* nei dibattiti sull'area LSA che provengono, nel loro complesso, dalla tradizione dell'antropologia sociale, con quella che negli stessi anni essa ha avuto nelle ricerche su quest'area che si sono concentrate sull'analisi dei

⁸ Per le posizioni critiche, cfr. Turner, 2009; Ramos, 2010.

fenomeni propriamente linguistici. Ne testimoniano i contributi riuniti nei due numeri monografici della rivista *Ateliers du LESC*⁹ (Monod Becquelin, Vapnarski, Orgs., 2010; Monod Becquelin, Vapnarski, de Fornel, eds., 2013), in cui è evidente come lo studio delle forme di codificazione linguistica dell'*agency* in quest'area abbia comportato, sulla scia di una tendenza generale esemplificata dagli interventi più recenti di Duranti (Duranti, 2007), un allargamento del campo di analisi dal piano della morfosintassi verso le dimensioni semantiche e pragmatiche, accompagnato dalla considerazione delle modalità retoriche e dei contesti rituali dell'enunciazione, e da una crescente consapevolezza delle tensioni e delle possibilità di diversificazione nella combinazione tra questi aspetti.

Se da una parte ciò ha condotto a uno smontaggio del 'tipo agente' dal punto di vista delle dimensioni di causalità, intenzionalità, animazione, controllo, responsabilità che vi si possono accompagnare, dall'altra ha richiesto di introdurre una maggiore attenzione per gli aspetti del contesto delle interazioni linguistiche che attengono a specifiche teorie della persona, dell'azione e dell'ordine cosmologico che, nell'area LSA, come si è visto, configurano i rapporti tra umani e non umani in modo 'non cartesiano' (de Fornel, 2010). Come sottolinea de Fornel, a differenza del filone 'prospettivista', l'approccio di queste ricerche ha privilegiato «*l'étude des contextes où se déploient les transactions entre humains et non-humains, plutôt qu'au repérage des propriétés ontologiques de ces entités*» (2013), concentrandosi sull'analisi e sul raffronto comparativo di 'generi discorsivi' diversi come miti, rituali, canti, ma anche i racconti di carattere autobiografico e l'ambito dei discorsi pubblici attinenti all'ambito delle dispute e della legittimazione politica¹⁰. In uno dei contributi, riguardante gli Yukuna dell'Amazzonia nord-occidentale, Laurent Fontaine ha elaborato una rinnovata definizione di *agency* che si basa sulla logica modale:

[...] *la capacité d'une entité appelée « agent » à agir sur une autre entité appelée « patient », c'est-à-dire d'avoir des effets sur elle au moyen de ses actes. Les termes entre guillemets peuvent aussi être remplacés par « affectant » et « affecté » (affectee/affected, causer/causee). Du point de vue de la logique, les effets d'un acte sur une entité quelconque (humaine ou non) sont reconnus dès lors que l'on admet qu'ils peuvent changer la catégorie dans laquelle l'entité est classée. Par exemple, une entité « y » incluse dans un ensemble E au moment t_1 peut passer dans un ensemble F au moment t_2 sous l'influence d'une autre entité « x ».* (Fontaine, 2010: 145-146)

Secondo Fontaine, i cambiamenti di 'categoria' possono riferirsi non solo agli 'stati' e alla forma delle entità 'affette', ma anche, ad esempio, alla loro posizione spaziale e temporale. Inoltre, dal punto di vista dell'analisi etnografica, l'identificazione dei 'mezzi' impiegati per indurli ha un'importanza centrale. Attraverso l'analisi delle 'parole' degli 'sciamani' tra gli Yukuna, in diversi contesti in cui esse vengono pronunciate, Fontaine propone un'applicazione del suo apparato teorico, che lo conduce alla conclusione che le posizioni di 'agente' e 'paziente' non sono mai occupate in modo stabile da una stessa 'entità', ma invece a 'fasi alterne' che sono innescate e disinnescate da specifiche condizioni e operazioni rituali.

Se il campo d'analisi, quello dello 'sciamanesimo' e, più in particolare, l'instabilità della posizione degli 'sciamani' in quanto 'agenti' e 'pazienti', permette di accostare il saggio di Fontaine a quello di High di cui si è prima trattato, si può constatare come in effetti i due studiosi pongano l'accento della loro interpretazione su aspetti differenti. Per Fontaine, in primo piano sta il «*sistema di regole*», ma anche di 'condizioni' e di 'mezzi' al quale in una data società sono sottomessi tutti i

⁹ Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative.

¹⁰ Per operazioni analoghe nel panorama degli studi italiani, cfr. ad es. Cuturi, 2003; Mancuso, 2008.

partecipanti a un'interazione; per High ciò che è centrale è invece lo specifico 'senso morale' che in essa definisce un comportamento come 'propriamente umano'.

Conclusioni

Qualche anno fa, Aurora Donzelli (Donzelli, 2007) ha ricostruito il contesto intellettuale generale in cui la nozione di *agency* si è diffusa nelle scienze sociali e, in particolare, in antropologia: un contesto caratterizzato dalla parallela crescente difficoltà a ricondurre molti aspetti delle 'pratiche' e delle relazioni di potere alle nozioni di 'struttura' allora disponibili. Da questo punto di vista, la rilevanza teorica di questa nozione è consistita anche, e forse soprattutto, nel fornire una sorta di contraltare alle connotazioni di staticità e di meccanicismo deterministico che negli anni settanta spesso accompagnavano nella spiegazione delle une e delle altre l'invocazione dei loro fattori 'strutturali'. Nel caso dell'etnologia dell'area LSA, si è visto come alla nozione di *agency* si sia fatto ricorso non tanto per questo motivo, ma in funzione della nuova attenzione per le specifiche 'ontologie' dei rapporti tra umano e non umano presenti in molte popolazioni indigene e per ripensare un concetto importante come quello di 'sciamanesimo'. In questo settore di studi, l'*agency* si è configurata come dimensione che interviene non soltanto nelle relazioni tra soggetti e gruppi umani, ma in quelle tra entità diverse per natura e per gerarchia ontologica. L'indagine delle diverse dimensioni e significati che in queste popolazioni si annettono all'azione e alla capacità d'agire ha costituito un terreno strategico per l'avvicinamento tra due filoni degli studi antropologici, che, soprattutto in Europa, faticano ancora a dialogare: l'antropologia socioculturale e l'antropologia linguistica.

D'altronde, lo spostamento della riflessione sull'*agency* dal campo dei dibattiti teorici generali a quello della ricerca etnografica diretta a ricostruirne e a descriverne i concetti 'locali', sembra per il momento avere prodotto una sostanziale 'decostruzione' della nozione. Almeno nel caso dell'antropologia dell'area LSA, l'esito di questa 'decostruzione' non sembra consistere in una pura dissoluzione, ma piuttosto in un nuovo rilancio di approcci analitici alle azioni e alle 'pratiche' in cui, sulla scia di ciò che ha proposto l'ultimo Lévi-Strauss per il pensiero mitico (Lévi-Strauss, 1993) e Viveiros de Castro (Viveiros de Castro, 2009) per la socio-cosmologia amerindiani, si torna a privilegiare l'attenzione per le loro motivazioni etiche di fondo e per il loro legame con le particolari concezioni dei rapporti tra 'virtuale' e 'reale' che vi si esprimerebbero.

Ringraziamento.

Questo testo è stato pensato in seguito alla mia partecipazione a un ciclo di incontri seminariali su 'Corpo e Agency', organizzati e coordinati da Stefano Montes, e tenutisi all'Università di Palermo tra il maggio e il giugno 2014. Ringrazio Stefano per avermi invitato a tenere una conferenza nell'ambito di questo ciclo.

Bibliografia

- Ahearn, Laura, 2001, Language and Agency, *Annual Review of Anthropology*, 30: 109-137.
Brightman, Marc, Grotti, Vanessa, Ulturgasheva, Olga, Eds., 2012, *Animism in Rainforest and Tundra: Personhood, Animals and Non-humans in Contemporary Amazonia and Siberia*, New York & Oxford: Berghahn Publishers.
Camargo, Eliane, 2013, Agentivité grammaticale et agentivité intrinsèque, *Ateliers d'anthropologie* [online], 39, consultato il 23/11/ 2014. URL : <http://ateliers.revues.org/9251> ; DOI : 10.4000/ateliers.9251.

- Consigliere, Stefania, a cura di, 2014a, *Mondi multipli, vol. 1: la grande partizione*, Tricase, LE, Youcanprint.
- _____, 2014b, *Mondi multipli, vol. 2: lo splendore dei mondi*, Tricase, LE, Youcanprint.
- Cuturi, Flavia, 2003, *Juan Olivares. Un pescatore scrittore del Messico indigeno*, Roma, Meltemi.
- _____, 2007, Modalità dell'agentività nelle pratiche discorsive huave (Messico), in Donzelli, Aurora, Fasulo, Alessandra, a cura di, *Agency e linguaggio. Etnoteorie della soggettività e della responsabilità nell'azione sociale*, Roma, Meltemi: 61-84.
- De Fornel, Michel, 2010, L'agentivité en ethnosyntaxe, *Ateliers du LESC* [online], 34, consultato il 14/11/2014. URL : <http://ateliers.revues.org/8633> ; DOI : 10.4000/ateliers.8633.
- _____, 2013, Pour une approche contextuelle et dynamique de l'agentivité, *Ateliers d'anthropologie* [online], 39, consultato il 14/11/ 2014. URL : <http://ateliers.revues.org/9505> ; DOI : 10.4000/ateliers.9505.
- Descola, Philippe, 1986, *La Nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*, Paris, Éditions Maison des Sciences de l'Homme.
- _____, 2005, *Par delà nature et culture*, Paris, Gallimard.
- Donzelli, Aurora, 2007, Ripensando all'agency a partire dallo studio del linguaggio, in Donzelli, Aurora, Fasulo Alessandra, a cura di, *Agency e linguaggio. Etnoteorie della soggettività e della responsabilità nell'azione sociale*, Roma, Meltemi: 11-27.
- Duranti, Alessandro, 2004, Agency in Language, in Duranti, Alessandro, a cura di, *A Companion to Linguistic Anthropology*, Malden, Mass., Blackwell: 451-473.
- _____, 2007, Riduzioni ed estensioni dell'agentività nelle lingue storico-naturali, in Donzelli Aurora, Fasulo Alessandra, a cura di, *Agency e linguaggio. Etnoteorie della soggettività e della responsabilità nell'azione sociale*, Roma, Meltemi: 45-60.
- Erikson, Philippe, 2009, Obedient Things. Reflections on the Matis Theory of Materiality, in Santos-Granero, Fernando, *The Occult Life of Things. Native Amazonian theories of materiality and personhood*, Tucson, University of Arizona Press: 173-191.
- Fausto, Carlos, 2004, A Blend of Blood and Tobacco: Shamans and Jaguars among the Parakana of Eastern Amazonia, in Whitehead Neil L., Wright, Robin, *In Darkness and Secrecy. The Anthropology of Assault Sorcery and Witchcraft in Amazonia*, Durham, NC, Duke University Press: 157-178.
- _____, 2007, Feasting on People: Eating Animals and Humans in Amazonia, *Current Anthropology*, 48(4): 497-530.
- _____, 2012a, Too many Owners. Mastery and Ownership in Amazonia, in Brightman, Marc, Grotti, Vanessa, Ulturgasheva, Olga, a cura di, 2012, *Animism in Rainforest and Tundra: Personhood, Animals and Non-humans in Contemporary Amazonia and Siberia*, New York & Oxford: Berghahn Publishers: 29-47.
- _____, 2012b, Masters in Amazonia: Harry Walker's 'Demonic trade: debt, materiality and agency in Amazonia', *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 18 (3): 684-686.
- _____, 2013, Feeding and being fed: reply to Walker, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 19, 1: 170-178.
- Fausto Carlos, Costa, Luiz, 2010, *The Return of the Animists, Religion and Society: Advances in Research*, 1, 1: 89-109.
- Fausto, Carlos, Heckenberger, Michael, Eds., 2007, *Time and Memory in Indigenous Amazonia. Anthropological Perspectives*, Gainesville, FL, University of Florida Press.
- Fontaine, Laurent, 2010, «Agents» ou «patients» ?, *Ateliers du LESC* [online], 34, consultato il 7/11/2014. URL : <http://ateliers.revues.org/8526> ; DOI : 10.4000/ateliers.8526.
- Gell, Alfred, 1998, *Art and Agency. An Anthropological Theory*, Oxford, Oxford University Press.
- Gnerre, Maurizio, 2007, "Io", agentività e genere nelle pratiche discorsive shuar (Amazzonia), in Donzelli Aurora, Fasulo Alessandra, a cura di, *Agency e linguaggio. Etnoteorie della soggettività e della responsabilità nell'azione sociale*, Roma, Meltemi: 113-141.
- Gow, Peter, 2001, *An Amazonian Myth and its History*, Oxford, Oxford University Press.

- Guzmán-Gallegos M. 2009, Identity Cards, Abducted Footprints, and the Book of San Gonzalo: The Power of Textual Objects in Runa Worldview, in Santos-Granero, Fernando, Ed., *The Occult Life of Things. Native Amazonian theories of materiality and personhood*, Tucson, University of Arizona Press: 214-238.
- High, Casey, 2012, Shamans, animals and enemies: Human and Non-Human Agency in an Amazonian Cosmos of Alterity, in Brightman, Marc, Grotti, Vanessa, Ulturgasheva, Olga, Ed., 2012, *Animism in Rainforest and Tundra: Personhood, Animals and Non-humans in Contemporary Amazonia and Siberia*, New York & Oxford: Berghahn Publishers: 130-145.
- Hill Jonathan, Santos-Granero Fernando, a cura di, 2002, *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language Family and Culture Area in Amazonia*, Urbana-Champaign, Il, University of Illinois Press.
- Kockelman, Paul, 2007, Agency. The Relation between Meaning, Power and Knowledge, *Current Anthropology*, 48,3: 375-401.
- Layton, Robert, 2003, Art and Agency: A Reassessment, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 9, 3: 447-464.
- Lévi-Strauss, Claude, 1993. *Storia di lince. Il mito dei gemelli e le radici etiche del dualismo amerindiano*, Torino, Einaudi.
- Mancuso, Alessandro, 2008, Veracità del récit et formes du témoignage chez les Wayuu (Colombie et Venezuela), *Archivio Antropologico Mediterraneo*, 10-11: 109-138.
- _____, 2014, L'animismo rivisitato e i dibattiti sulle ontologie indigene", *Archivio Antropologico Mediterraneo online*, 16, 1: 5-30.
- Monod-Becquelin, Aurore, Vapnarski Valentina, Orgs., 2010, Présentation, *Ateliers du LESC* [online], 34, consultato il 23/11/2014. URL: <http://ateliers.revues.org/8630>; DOI: 10.4000/ateliers.8630.
- _____, Orgs, 2010, L'agentivité. Ethnologie et linguistique à la poursuite du sens, numero monografico di *Ateliers d'anthropologie*, 34.
- _____, de Fornel M., Orgs., 2013, L'agentivité. Interactions, grammaire et narrativité, numero monografico di *Ateliers d'anthropologie*, 39.
- Ramos, Alcida, 2010, The Politics of Perspectivism, *Annual Review of Anthropology*, 41: 481-494.
- Rival, Laura, 2012a, Animism and the Meanings of Life: Reflections from Amazonia, in Brightman, Marc, Grotti, Vanessa, Ulturgasheva, Olga, Eds., 2012, *Animism in Rainforest and Tundra: Personhood, Animals and Non-humans in Contemporary Amazonia and Siberia*, New York & Oxford: Berghahn Publishers: 69-81.
- _____, 2012b, The materiality of life: Revisiting the anthropology of nature in Amazonia, *Indiana*, 29: 127-143.
- Santos-Granero, Fernando, 2009a, Amerindian Constructional Views of the World, in Santos-Granero, Fernando, Ed., *The Occult Life of Things. Native Amazonian theories of materiality and personhood*, Tucson, University of Arizona Press: 1-29
- _____, 2009b, From Baby Slings to Feather Bibles and from Star Utensils to Jaguar Stones: The Multiple Ways of Being a Thing in the Yanesha Lived World, in Santos-Granero, Fernando, Ed., *The Occult Life of Things. Native Amazonian theories of materiality and personhood*, Tucson, University of Arizona Press: 105-127.
- _____, Ed., 2009, *The Occult Life of Things. Native Amazonian theories of materiality and personhood*, Tucson, University of Arizona Press.
- Strathern, Marilyn, 1988, *The Gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, Berkeley, University of California Press.
- Taylor, Charles, 1996 [1985], La persona, in Carrithers Michael, Collins, Steven, Lukes, Steven, a cura di, *Della persona*, Lanuvio, Corrado Lampe: 241-262.
- Thomas, Nicholas, Foreword, in Gell, Alfred, 1998, *Art and Agency. An Anthropological Theory*, Oxford, Oxford University Press: ix-xiii.

- Turner, Terence, 2009, The Crisis of Late Structuralism. Perspectivism and Animism: Rethinking. Culture, Nature, Spirit, and Bodiliness, *Tipiti. Journal of the Society for the Anthropology of LSA*, 7, 1: 3-42.
- Viveiros de Castro, Eduardo, 1996, Images of Nature and Society in Amazonian Ethnology, *Annual Review of Anthropology*, 25: 179-200.
- _____, 2001, La trasformazione degli oggetti in soggetti nelle ontologie amerindiane, *Etnosistemi*, 7: 47-57.
- _____, 2004, Exchanging Perspectives: The Transformation of Objects Into Subjects in Amerindian Ontologies, *Common Knowledge* 10, 3: 463-484.
- _____, 2009, *Métaphysiques cannibales*, Paris, Puf.
- Walker, Harry, 2009, Baby Hammocks and Stone Bowls: Urarina Technologies of Companionship and Subjection, in Santos-Granero, Fernando, a cura di, *The Occult Life of Things. Native Amazonian theories of materiality and personhood*, Tucson, University of Arizona Press: 81-102.
- _____, 2012, To have a master: reply to Fausto, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 18, 3: 687-689.
- _____, 2013, Reply to Fausto, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 19, 1: 179-181.

Alessandro Mancuso è attualmente ricercatore a tempo determinato presso l'Università degli Studi di Palermo. Ha svolto per diversi anni ricerca sul campo presso i Wayuu, nella Guajira colombiana. I suoi principali interessi di ricerca riguardano la mitologia, l'organizzazione sociale, la storia e i movimenti per i diritti territoriali dei popoli indigeni sudamericani, specialmente in Colombia. È stato borsista post-doc della Wenner-Gren Foundation e Maître de Conférences associé au Collège de France. Fa parte di SALSA (Society for the Anthropology of Lowland South America).